

DIETRICH BONHOEFFER

ODPOWIEDZIALNOŚĆ JAKO SUBSTYTUCJA

(WYBRANE FRAGMENTY Z LAT 1928–1942)

Od tłumacza

Jeśli droga filozofii dwudziestowiecznej jest drogą od wolności do odpowiedzialności, to u jej kresu otrzymujemy owo Levinasowskie rozjaśnienie ludzkiego bycia jako odpowiedzialności właśnie, a tej z kolei jako substytucji. Dla zrozumienia przez Levinasa odpowiedzialności jako substytucji – a przypada ono na przełom lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku – kluczowe znaczenie miało czerpanie przezeń z tradycji judaistycznej. Tymczasem już u progu lat czterdziestych z próbą rozumienia odpowiedzialności jako substytucji wystąpił Dietrich Bonhoeffer, inspirację znajdując w życiu Jezusa Chrystusa. Ponieważ Bonhoefferowska etyka odpowiedzialności jako substytucji pozostaje filozoficznej publiczności ciągle mało znana, a jego prekursorstwo względem Levinasa zgola nierozpoznane (nawet w środowisku badaczy), wydaje się przeto ze wszech miar pożyteczne myślenie to wydobyć na jaw i jeszcze raz zdumieć się nad fenomenem wspólnego punktu dojścia myślicieli wychodzących z dwu niby różnych punktów wyjścia, z dwu różnych tradycji – talmudycznej i ewangelicznej.

Tytuł całości, jak i tytuły części pochodzą od tłumacza.

DUSZA A ODPOWIEDZIALNOŚĆ¹

Czyż istnieje jeszcze w naszych czasach coś takiego jak dusza? W epoce maszyn, epoce gospodarki wolnorynkowej, panowania mody i sportu? Czy nie jest to tylko miłe sercu wspomnienie z dzieciństwa, jak wiele innych. W zamęcie i wrzasku reklamujących się haseł słówko 'dusza' brzmi oto tak cudownie

¹ D. Bonhoeffer, *Werke*, t. 10, München 1991, s. 479–480 (fragment kazania na szóstą niedzielę po Trójcy Świętej z 1928 roku).

i osobiwie; przemawia tak cichym i spokojnym głosem, że pośród hasania i hałasów ledwie jeszcze je w naszym wnętrzu słyszymy. Przemawia jednak głosem pełnym najwyższej odpowiedzialności i najgłębszej powagi: ty, człowieku, masz duszę; bacz, byś jej nie utracił, byś przebudziwszy się pewnego dnia w wirze życia – zawodowego i prywatnego – nie musiał spostrzec, że wewnątrz twoje zostało wydrążone, że stałeś się igraszką wydarzeń, listkiem na wietrze pędzonym to tu, to tam – że oto jesteś bez duszy. Człowieku, bacz na swą duszę. Cóż powiedzieć o owej duszy: ona jest życiem danym nam od Boga; ona jest tym, co Bóg w nas ukochał, co przyczynił nam z głębi swej wieczności, jest miłością w nas i tęsknotą, i świętym niepokojem, i odpowiedzialnością, i weselem, i boleścią, jest boskim oddechem tchniętym w przemijającą istotę. Człowieku, ty masz duszę. To nie jest słówko ze słodkiego wspomnienia dziecka, to nie jest sen, lecz wierna ci rzeczywistość, a wraz z tym jednocześnie ciężka, poważna odpowiedzialność, która na nas została nałożona i z której będziemy musieli kiedyś w wieczności zdać sprawę.

PRAWO DO POTWIERDZENIA SWEJ SOBOŚCI A ODPOWIEDZIALNOŚĆ²

Prawo do potwierdzenia swej sobości oznacza prawo do życia. Życie jednakże nie jest bynajmniej czymś, co dajemy sobie sami, lecz co zostaje nam dane, czego doznajemy. Poprzez nasze narodzenie życie nasze w sposób pierwotny określone zostaje pasywnie. Dla dojrzałego myślenia europejskiego jest zaś rzeczą właściwą owo pasywne wydarzanie się uznawać za rodzaj związania. Żyć znaczy być związanym przez dzieje, a to znaczy z innymi ludźmi. Wrastam w świat, którego nie daję sobie sam, lecz który mnie określa i z którym – poznaję – jestem związany. Tak tedy życie oznacza być związanym, niejako wstecz i wprzód, być postawionym wobec roszczenia przychodzącego z zewnątrz, od innego człowieka z otaczającego mnie świata; oznacza być odpowiedzialnym. Owo dokonywane poprzez narodzenie i życie związanie zawsze może zostać przez wielkich indywidualistów przekłute jako okrutny los, tak jak przeklina Jeremiasz dzień swych narodzin i jak czyni to też Nietzscheański Zaratustra. Oznacza to postawienie siebie poza dziejami i poza wspólnotą, a przeto ostatecznie nie oznacza to niczego innego niż zwiastowanie prawa do doniosłej możliwości człowieka, która najgłębiej poświadcza jego wolność od natury, jego wyższość nad zwierzęciem: prawa do swobodnego wybrania śmierci, do samobójstwa. Tutaj pojedynczy człowiek burzy się przeciwko swemu losowi i opiera mu się aż do ostateczności. Człowiek jedynie wtedy jest wolny wobec natury i dziejów, jeżeli jest wolny wobec śmierci. Prawo do potwierdzenia swej

² D. Bonhoeffer, *Werke*, t. 11, München 1994, s. 222–223 (fragment otwartego wykładu, jaki Bonhoeffer wygłosił 4 lutego 1932 r. w Politechnice Berlińskiej).

sobości staje się tu prawem do swobodnego wybrania śmierci. Zabezpiecza ono tę jedną możliwość. I pozostaje niedającą się zignorować prawdą, że człowiek staje się człowiekiem, że w pełni potwierdza siebie samego dopiero wtedy, kiedy jest wolny wobec śmierci. Jednakże prawda ta zostaje posłyszana i przyjęta również tam, gdzie człowiek w odpowiedzialności pojmuje swe dziejowe związanie, gdzie nie rozumie siebie jako pana swego własnego życia, lecz gdzie rozumie swe życie jako odpowiedzialne wobec człowieka-brata. W życiu tym nie żyje on sam, lecz z istoty żyje przez i dla innego, jemu w odpowiedzialności przyporządkowany. Tylko z tej odpowiedzialności czerpie przeto życie swe prawo do samopotwierdzenia; nie dlatego że należy do mnie, lecz dlatego, że przynależy wspólnocie, że przynależy innemu – człowiekowi-bratu. Tutaj możliwość swobodnego wybrania śmierci zostaje zasadniczo zniesiona, jednakże owa głęboka prawda, jaką ona zawiera, przyjęta zostaje w rzeczywistość otchłań innej myśli i to z jej ciemnej tajemnej głębi tryska teraz życie odpowiedzialności: człowiek jest wolny jedynie w śmierci, prawo do potwierdzenia swej sobości oznacza prawo do śmierci, oznacza wolność wybrania śmierci, teraz jednakże jest to nie wolność do śmierci jako samouniعةstwienia, lecz wolność do zaoferowania siebie. Spełnienie idei życia jako odpowiedzialności, jako bycia związanym z dziejami i ze wspólnotą polega na tym, że życie to usprawiedliwia się jedynie poprzez zaoferowanie, że prawo do życia istnieje jedynie dzięki możliwości umierania za innego, w odpowiedzialności; życie zabija, dlatego też życie samo musi być otwarte na śmierć, teraz jednak już nie dla gloryfikacji osobowości, lecz jako zaoferowanie się za brata. Dopiero tam, gdzie pojedynczy człowiek jest w stanie rozumieć i szacować swe życie z perspektywy śmierci, uzyskuje on odpowiedź na pytanie o swoje prawo do życia, o swoje prawo do potwierdzenia swej sobości.

CHRYSTOLOGICZNE POJĘCIE ODPOWIEDZIALNOŚCI JAKO SUBSTYTUCJI³

Żyjemy, dając odpowiedź na skierowane do nas w Jezusie Chrystusie Słowo Boże. Ponieważ zaś Słowo to jest Słowem skierowanym do całego naszego życia, przeto także odpowiedź może być jedynie odpowiedzią całościową, daną całym życiem, w sposobie, w jakim urzeczywistnia się ono w każdorazowym działaniu. To życie, które w Jezusie Chrystusie wychodzi nam naprzeciw jako Tak i Nie wobec naszego życia, pragnie uzyskać odpowiedź poprzez życie, które owo Tak i Nie przyjmuje w sobie i jednoczy.

³ D. Bonhoeffer, *Werke*, t. 6, München 1992, s. 253–269, 275–276, 281–289 (zasadnicze dla problematyki odpowiedzialności partie najistotniejszego z rękopisów – zatytułowanego *Geschichte und das Gute* (druga redakcja z lata 1942 r., wyd. cyt., s. 245–299) – składających się na nieukończoną przez Bonhoeffera *Etykę*).

Życie to jako odpowiedź na życie Jezusa Chrystusa (jako Tak i Nie o naszym życiu) nazywamy „*odpowiedzialnością*”. Poprzez takie pojęcie odpowiedzialności pomyślana zostaje zarazem całościowość i jedność odpowiedzi na rzeczywistość, jaka dana nam jest w Jezusie Chrystusie, w odróżnieniu od częściowych odpowiedzi, jakich moglibyśmy udzielić, kierując się, na przykład, ideą użyteczności czy jakimiś konkretnymi zasadami. W obliczu życia, które w Jezusie Chrystusie wychodzi nam naprzeciw, nie mogą nam wystarczać tego rodzaju częściowe odpowiedzi, tutaj bowiem chodzić może jedynie o ową całościową i jedną odpowiedź naszym życiem. Odpowiedzialność oznacza przeto, że stawką jest całość życia, że zaangażowani jesteśmy na śmierć i życie.

Pojęciu odpowiedzialności przydajemy tu pełni, jaka mu w powszednim użytku słowa nie przysługuje, nawet i tam nie, gdzie pojęcie to stało się najwyższej etycznie kwalifikowaną wielkością, jak – na przykład – u Bismarcka i Maxa Webera. Również w Piśmie Świętym trudno odnaleźć to pojęcie na tak ekspozowanym miejscu, jakkolwiek tam, gdzie ono się pojawia, zdradza istotne rysy. Odpowiedzialność w biblijnym sensie jest w pierwszym rzędzie odpowiedzią udzieloną słowami, acz z narażeniem życia, na zagadnięcie człowieka o wydarzenie, jakim był Chrystus (2 Tm 4,16, 1 P 3,15, Flp 1,7 i 16)⁴. Z narażeniem życia odpowiadam słowami na to i za to, co wydarzyło się poprzez Jezusa Chrystusa. Pierwotnie odpowiadam więc nie za siebie samego, za swój czyn, nie usprawiedliwiam siebie samego (2 Kor 12,19), lecz odpowiadam za Jezusa Chrystusa, a zatem przecież też i za zadanie, jakie przezeń zostało mi zlecone (1 Kor 9,3). Zuchwałość, z jaką Hiob chce odpowiadać przed Bogiem za *swoją* drogę (Job 13,15), zostaje ostatecznie zniweczona przez skierowane doń Słowo Boga: „Niech przeciwnik Wszechmogącego odpowie”, a Hiob mówi: „Jam mały, cóż Ci odpowiem? – Rękę przyłożę do ust” (Job 40, 2–4). Będzie tedy pewnym rozwinięciem tendencji zaznaczonej w Biblii, kiedy powiemy teraz: odpowiadając przed ludźmi za Chrystusa, za Życie – i tylko wtedy – równocześnie odpowiadam przed Chrystusem za ludzi; występuję *równocześnie* za Chrystusa przed ludźmi i za ludzi przed Chrystusem. Moja odpowiedzialność, którą wobec ludzkich uszu biorę na siebie za Chrystusa, okazuje się równocześnie moją odpowiedzialnością za ludzi wobec uszu Chrystusa. Odpowiedzialność *za* Jezusa przed ludźmi jest odpowiedzialnością za ludzi przed Chrystusem i jedynie w ten sposób odpowiedzialnością za mnie samego przed Bogiem i ludźmi. Wezwany do zdania sprawy przez ludzi i przed Bogiem mogę odpowiedzieć za siebie jedynie poprzez świadectwo Jezusa Chrystusa, który wstawił się przed ludźmi za Bogiem i przed Bogiem za ludźmi. Odpowiedzialność wydarza się przed Bogiem i za Boga, przed ludźmi i za ludzi, zawsze jest to jednak odpowiedzialność sprawy Jezusa Chrystusa i tylko w ten sposób odpowiedzialność

⁴ Rozumienie „odpowiedzialności”, jakie sugerują przytoczone przez Bonhoeffera odesłania do Nowego Testamentu, zbliża się tu do rozumienia jej jako „bronięcia”, „usprawiedliwiania”, „wstawiania się za ...”, ale zasadniczo „za pomocą słów”, choć niekiedy i „z narażeniem życia” (przyp. tłum.).

własnego życia. Odpowiedzialność istnieje jedynie w przyznaniu się do Jezusa Chrystusa słowem i życiem.

Tak jak w dogmatyce, również i w etyce nie możemy po prostu powiełać biblijnej terminologii. Zmieniona problematyka etyczna wymaga zmienionej terminologii. Należy przy tym mieć na uwadze zarówno niebezpieczeństwo odejścia od meritum sprawy, jakie wiąże się z poszerzaniem terminologii, jak i okoliczność, iż owa biblijna terminologia nie może być używana bez ryzyka.

Struktura życia odpowiedzialnego⁵

Struktura życia odpowiedzialnego określona jest podwójnie: przez związanie życia z człowiekiem i z Bogiem oraz przez wolność życia własnego. Idzie o takie związanie życia z człowiekiem i z Bogiem, które sytuuje je w wolności życia własnego. Bez tego związania i bez tej wolności nie ma żadnej odpowiedzialności. Tylko to życie, które w tym związaniu stało się bezinteresowne (*selbstlos*), toczy się w wolności życia i działania najbardziej własnego. Owo *związanie* przyjmuje postać *substytucji* i *wierności rzeczywistości*, zaś owa *wolność* wykazuje się w *samokontroli* życia i działania oraz w *ryzyku* konkretnego zdecydowania. Tym samym sformułowana została dyspozycja, która winna kierować naszym rozważaniem struktury życia odpowiedzialnego.

To, że odpowiedzialność polega na substytucji, najwyraźniej wychodzi na jaw w tych sytuacjach, w których człowiek jest bezpośrednio przymuszony działać w miejsce innych ludzi, a więc – na przykład – jako ojciec, jako mąż stanu, jako nauczyciel. Ojciec działa w miejsce dzieci, kiedy dla nich i za nie pracuje, o nie się troszczy, za nimi się wstawia, o nie walczy, za nie cierpi. Tym samym realnie występuje on w ich miejsce⁶. Nie jest jakąś izolowaną jednostką, lecz jednoczy w sobie Ja więcej osób. Każda próba życia, jak gdyby był sam, jest zaprzeczaniem faktowi jego odpowiedzialności. Nie może ująć odpowiedzialności udzielonej mu przez jego bycie ojcem. O rzeczywistość tę rozbija się fikcja, jakoby podmiot wszelkich etycznych zachowań był izolowaną jednostką. Nie ona, lecz ów odpowiedzialny jest tym podmiotem, na który winien orientować się namysł etyczny. Nie ma przy tym różnicy, jaki jest zakres ponoszonej odpowiedzialności, czy odpowiada się za pojedynczego człowieka, czy za jakąś wspólnotę, czy za całe związki wspólnot. W ogóle nie ma człowieka, który mógłby ująć odpowiedzialności, a to znaczy substytucji. Nawet samotny żyje, substytuując i to w szczególnie sposób, bowiem życie swoje przeżywa substytutywnie za człowieka w ogóle, za ludzkość. Pojęcie odpowiedzialności za siebie samego jest też tedy tylko o tyle sensowne, że ma właśnie na uwadze tę odpowiedzialność, którą postrzegam wobec siebie jako człowieka – a więc dlatego,

⁵ Śródtytuł ten pochodzi od autora (przyp. tłum.).

⁶ Bonhoeffer posługuje się terminem *Stellvertretung*, który tłumaczę jako substytucja, a który etymologicznie znaczy właśnie występowanie (*vertreten*) w czyjeś miejsce (*Stelle*), reprezentowanie go, zastępowanie (przyp. tłum.).

że jestem człowiekiem. Samoodpowiedzialność jest w rzeczywistości odpowiedzialnością wobec człowieka, a to znaczy wobec ludzkości. To, że Jezus żył bez specyficznej odpowiedzialności małżeńskiej, ojcowskiej, zawodowej, w żadnym wypadku nie wyłącza go z obszaru odpowiedzialności, lecz jedynie tym wyrażniejszą czyni jego odpowiedzialność i jego substytucję za wszystkich ludzi. Tym samym dotykamy już podstawy, na której wspiera się wszystko to, co dotąd powiedzieliśmy. Ponieważ Jezus – owo życie, nasze życie – jako syn Boga, który stał się człowiekiem, żył substytucyjnie za nas, przeto wszelkie ludzkie życie jest dzięki Niemu w sposób istotowy życiem substytuującym. Jezus nie był jednostką, która pragnęła osiągnąć jakąś własną doskonałość, lecz żył jedynie jako ten, który wziął na siebie i dźwiga w sobie Ja wszystkich ludzi. Całe Jego życie, działalność i śmierć były substytucją. To, jak ludzie powinni żyć, co czynić i co cierpieć, spełnia się w Nim. W tej realnej substytucji, jaką stanowi Jego ludzka egzystencja, Jezus jest po prostu owym odpowiedzialnym. Ponieważ On jest życiem, wszelkie życie przeznaczone jest przez Niego do substytucji. Nawet jeśli się ono przed tym wzbrania, to przecież i tak pozostaje substytucyjne, na śmierć czy życie, jak ojciec pozostaje ojcem, na dobre czy złe.

Substytucja, a więc odpowiedzialność, istnieje jedynie w całkowitym poświęceniu własnego życia na rzecz innego człowieka. Jedynie bezinteresowny (*Selbstlose*) żyje odpowiedzialnie, a to znaczy – jedynie bezinteresowny żyje. Gdzie boskie Tak i Nie zostają potwierdzone w człowieku, tam żyje się odpowiedzialnie. Bezinteresowność (*Selbstlosigkeit*) w odpowiedzialności jest tak całkowita, iż powiedzenie Goethego o człowieku działającym, że zawsze jest bez sumienia, znajduje tu swe właściwe zastosowanie. Życie substytuujące zagrożone jest z dwóch stron nadużyciem: przez zabsolutyzowanie własnego Ja, jak i przez zabsolutyzowanie drugiego człowieka. W pierwszym wypadku postawa odpowiedzialności prowadzi do gwałtu i tyranii. Zapoznane zostaje przy tym, iż to jedynie bezinteresowny może działać odpowiedzialnie. W drugim wypadku zabsolutyzowana zostaje – przy równoczesnym zlekceważeniu wszystkich innych odpowiedzialności – pomyślność innego człowieka, za którego jestem odpowiedzialny, co prowadzi do pewnej samowoli działania, będącej szczyderstwem z odpowiedzialności wobec Boga, który w Jezusie Chrystusie stał się Bogiem wszystkich ludzi. W obu wypadkach zaprzeczone zostają źródło, istota i cel odpowiedzialnego życia w Jezusie Chrystusie, a odpowiedzialność staje się abstrakcyjnym, samowolnie ustanowionym bożkiem.

Odpowiedzialność jako substytuujące życie i działanie jest z istoty pewnym stosunkiem człowieka do człowieka. Chrystus stał się człowiekiem i tym samym dźwigał substytucyjną odpowiedzialność za ludzi. Istnieje też przecież odpowiedzialność za przedmioty, stany rzeczy, wartości, jednak jedynie przy ścisłym przestrzeganiu źródłowego, istotowego i celowego określenia wszystkich przedmiotów, stanów rzeczy, wartości przez Chrystusa (J 1, 3), Boga, który stał się człowiekiem. Dzięki Chrystusowi świat rzeczy i wartości odzyskuje – stosowne do swego stworzenia – odniesienie do człowieka. Owa często pojawiająca się mowa o odpowiedzialności za jakąś rzecz znajduje swe uprawnienie jedy-

nie wewnątrz tego ograniczenia. Poza nim w niebezpieczny sposób przysługuje się ona owemu stawianiu całego życia na głowie, polegającemu na panowaniu rzeczy nad człowiekiem. Istnieje pewien rodzaj poświęcenia się sprawie prawdy, dobra, sprawiedliwości, piękna, przy którym pytanie o praktyczną korzyść byłoby profanacją, a które przecież sprawia, że oczywistym jest, iż nawet najwyższe wartości służyć muszą człowiekowi. Istnieje jednak także pewien rodzaj ubóstwienia wszystkich tych wartości, który nie ma już nic wspólnego z odpowiedzialnością, a który bierze się z jakiegoś opętania, niszczącego człowieka oddającego się owym bożkom. Przez „odpowiedzialność za rzecz” należy rozumieć nie użyteczność tej rzeczy dla człowieka, czyli pogwałcenie jej istoty, lecz zgodne z jej istotą jej odniesienie do człowieka. Całkowicie wykluczony jest zatem płaski pragmatyzm, który – mówiąc słowami Schillera – z bogini czyni dojną krowę, podporządkowując krótkowzrocznie to, co samo w sobie wartościowe, bezpośrednio ludzkiej korzyści. Toteż świat rzeczy uzyskuje pełną swą wolność i głębię dopiero wtedy, kiedy ujmowany jest w swym źródłowym, istotowym i celowym ukierunkowaniu na świat osób; całe bowiem stworzenie – mówiąc za św. Pawłem – z utęsknieniem wyczekuje objawienia się chwały dzieci Bożych, ba, samo ono, stworzenie, wyzwolone zostanie z poddania premijaniu (które także przecież polega na fałszywym samoubóstwieniu) ku udziałowi w chwalebnej wolności dzieci Bożych (Rz 8, 19–21).

Ów odpowiedzialny odniesiony jest do konkretnego bliźniego w konkretnej jego możliwości. Zachowanie jego nie jest ustalone z góry i raz na zawsze, a więc w odniesieniu do zasad, lecz wyłania się wraz z daną sytuacją. Nie ma on do dyspozycji żadnej absolutnie ważnej zasady, którą miałby fanatycznie, wbrew każdemu oporowi rzeczywistości wcielać w życie, lecz postrzega to, co w danej sytuacji jest konieczne – „przykazane” do uchwycenia i uczynienia. Owa dana sytuacja nie jest dla odpowiedzialnego po prostu surowcem, któremu chciałby on nadać kształt swej idei, narzucić swój program, lecz jako współkształtująca czyn również zostaje uwzględniona w działaniu. Urzeczywistnione ma być nie coś „absolutnie dobrego”, bardziej bowiem przystoi skromności tego, który działa odpowiedzialnie, przedkładać to, co relatywnie lepsze, nad to, co relatywnie gorsze, i rozpoznać, iż owo „absolutnie dobre” może być akurat tym, co najgorsze. Ów odpowiedzialny nie ma narzucać rzeczywistości jakiegoś obcego jej prawa, działanie odpowiedzialnego jest raczej we właściwym sensie „stosowne do rzeczywistości”.

Pojęcie bycia stosownym do rzeczywistości wymaga co prawda bliższego określenia. W całości błędne, a nawet groźne byłoby rozumienie go jako owej „wiernopoddańczej postawy wobec faktu”, o której mówi Nietzsche, że ustępuje każdorazowo pod większym naciskiem, i która sukces usprawiedliwia powołaniem się na zasady i jako stosowne do rzeczywistości wybiera to, co aktualnie oportunistyczne. W tym znaczeniu „stosowanie się do rzeczywistości” byłoby przeciwieństwem odpowiedzialności, byłoby, mianowicie, nieodpowiedzialnością. Wprawdzie w równie małym stopniu jak przez wiernopoddaństwo wobec tego, co faktyczne, ów właściwy sens stosowania się do rzeczywistości spełnio-

ny może być przez zasadniczy sprzeciw, zasadniczy bunt przeciw temu, co faktyczne, w imię jakiejś idealnej, wyższej rzeczywistości. Oba ekstrema pozostają równie odległe od istoty rzeczy. Uznanie tego, co faktyczne, i sprzeciw wobec tego, co faktyczne, są w działaniu, które we właściwy sposób stosuje się do rzeczywistości, nierozzerwalnie ze sobą związane. Ma to swą przyczynę w tym, iż *rzeczywistość* od początku do końca nie jest jakimś *neutrum*, lecz *tym Rzeczywistym*, mianowicie, Bogiem, który stał się człowiekiem. Wszystko, co faktyczne, doznaje od *tego Rzeczywistego*, którego imię brzmi Jezus Chrystus, swego ostatecznego uzasadnienia i swego ostatecznego zniesienia, swego usprawiedliwienia i ostatecznego sprzeciwu, swego ostatecznego Tak i swego ostatecznego Nie. Chcieć zrozumieć rzeczywistość bez *tego Rzeczywistego*, oznacza życie w jakiejś abstrakcji, której odpowiedzialnemu nigdy ulec nie wolno, oznacza życie obok rzeczywistości, oznacza wieczne wahanie się pomiędzy ekstremami wiernopoddania i buntu wobec tego, co faktyczne. Bóg stał się człowiekiem, przyjął cielesną postać człowieka i pojednał w ten sposób świat ludzki z Bogiem. Potwierdzenie człowieka i jego rzeczywistości wydarzyło się na gruncie tego przyjęcia, nie odwrotnie. Bóg nie dlatego przyjął postać człowieka, stał się człowiekiem, że człowiek z jego rzeczywistością godny był tego boskiego potwierdzenia, lecz dlatego, że człowiek z jego rzeczywistością godny był boskiego bytu, Bóg przyjął jego postać i potwierdził go, stając się sam cieleśnie człowiekiem i w ten sposób sam biorąc na siebie i cierpiąc klątwę boskiego Nie nad istotą ludzką. Od tego działania Boga, od tego Rzeczywistego, od Jezusa Chrystusa, rzeczywistość przyjmuje teraz swoje Tak i swoje Nie, swoje prawo i swoje granice. Potwierdzenie i sprzeciw łączą się teraz w konkretnym działaniu tego, który rozpoznał owego Rzeczywistego. Ani potwierdzenie, ani sprzeciw nie wypływają tedy z jakiegoś obcego rzeczywistości świata, z jakiegoś programu oportunisty czy ideologa, lecz wypływają z rzeczywistości pojednania świata z Bogiem, tak jak wydarzyło się ono w Chrystusie. Ponieważ w Jezusie Chrystusie, tym, który jest Rzeczywisty, przyjęta jest i skupiona cała rzeczywistość, ponieważ (w Nim) ma ona swoje źródło, istotę i cel, przeto działanie stosowne do rzeczywistości możliwe jest tylko w Nim i z Niego. Ani pseudoluterański Chrystus, będący jedynie po to, by sankcjonować to, co faktyczne, ani ów Chrystus radykalnie fanatyczny, który miałby błogosławić każdy przewrót, lecz Jezus, Bóg, który stał się człowiekiem, i który przyjął człowieka, i wraz z nim ukochał ten świat, osądził i pojednał, jest źródłem działania stosownego do rzeczywistości.

Wynika stąd dla nas twierdzenie, wedle którego działanie stosujące się do Chrystusa jest działaniem stosującym się do rzeczywistości. Twierdzenie to nie jest jakimś idealnym roszczeniem, lecz wypowiedzią, która wynika z poznania samej rzeczywistości. Jezus Chrystus nie występuje wobec rzeczywistości jako ktoś zasadniczo jej obcy, lecz jest tym, który istotę tego, co rzeczywiste, sam dźwigał i na własnym dziele doświadczał, który przemawiał – jak żaden człowiek na ziemi – z głębi tego doświadczenia, który jako jedyny nie uległ żadnej ideologii, lecz który sam jest po prostu *owym Rzeczywistym*, który dźwigał

i spełniał w sobie istotę dziejów i w którym ucieleśnione jest prawo życia w dziejach. Ponieważ Chrystus jako ten Rzeczywisty jest źródłem, istotą i kresem wszystkiego, co rzeczywiste, jest On przeto sam panem i prawem rzeczywistego. Słowa Jezusa Chrystusa są tedy wykładnią Jego egzystencji i zarazem wykładnią owej rzeczywistości, w której dokonują się dzieje. Słowa te są Boskim przykazaniem dla odpowiedzialnego działania w dziejach, w stopniu, w jakim są one w Chrystusie spełnioną rzeczywistością dziejów, ową w Chrystusie jedynie spełnioną odpowiedzialnością za człowieka. Nie obowiązują one w obszarze jakiejś abstrakcyjnej etyki – tam pozostają całkowicie niezrozumiałe i prowadzą do nierozwiązywalnych konfliktów – lecz w rzeczywistości dziania się, bowiem z niej przybywają. Każda próba odłączenia ich od tego źródła, degraduje je do rzędu jakiejś bładowej ideologii i pozbawia je ich mocy oddziaływania na rzeczywistość, mocy, którą posiadają, kiedy pozostają w łączności ze swym źródłem.

Działaniem stosującym się do rzeczywistości jest działanie stosujące się do Chrystusa, ono bowiem pozwala światu być światem, ono bowiem liczy się ze światem jako światem, a przecież nigdy nie zapomina, że ten świat został przez Boga w Jezusie Chrystusie umiłowany, osądzony i pojednany. Tym samym „zasadzie chrześcijańskiej” nie zostaje przeciwstawiona jakaś „zasada światowa”. Owo usiłowanie, by Chrystusa i świat uczynić współmiernymi przynajmniej w ramach pojęcia jakiejś zasady i w ten sposób mocą zasady umożliwić chrześcijańskie działanie w świecie, prowadzi – z jednej strony w formie sekularyzmu czy też nauki o „autonomii”, a z drugiej w formie fanatyzmu – raczej do rozbicia świata pojednanego z Bogiem w Chrystusie, prowadzi do owych wiecznych konfliktów, które stanowią tworzywo wszelkiej tragiczności i niszczą tedy zgoła nietragiczną jedność chrześcijańskiego życia i działania. Tam, gdzie jakaś zasada światowa i zasada chrześcijańska zostają jedna drugiej przeciwstawione, tam za ostateczną rzeczywistość uchodzi prawo – czy raczej pewna mnogość praw wzajemnie niepojednywalnych. Istotą greckiej tragedii stanowi, iż człowiek zatracą się w starciu z niedającymi się pojednać prawami. Kreon i Antygona, Jazon i Medea, Agamemnon i Klitajmestra zostają postawieni w obliczu roszczenia dwu odwiecznych praw, które nie mogą być pojednane w łonie jednego i tego samego życia; posłuszeństwo wobec jednego z tych praw trzeba przypłacić zawinieniem wobec drugiego. Sensem wszystkich autentycznych tragedii nie jest to, iż jeden ma słuszość względem drugiego, lecz że obaj stają się winni względem samego życia, że stawanie się winnym naruszeniu praw bogów przynależy do struktury życia. Zachodnie myślenie, szczególnie od czasów renesansu – w zaraniu Kościoła i w średniowieczu nie ma żadnych tragedii – pozostaje tak zdecydowanie określone przez owo najgłębsze poznanie, jakie stało się udziałem antyku, że jedynie nader rzadko daje się odczuć jego przezwyciężenie. W każdym bądź razie ów patos tragiczności, z jakim nawet nowsza etyka protestancka przedstawia nierozwiązalny konflikt chrześcijanina w świecie i z którym rości sobie pretensje wypowiedzania ostatecznej rzeczywistości, tkwi całkowicie jeszcze w koleinie antycznego dziedzictwa, nie będąc tego nawet świadom. To

nie Luter, lecz Ajschylos, Sofokles i Eurypides są tymi, którzy nadali ludzkiemu życiu ten tragiczny aspekt. Powaga Lutra jest jednak całkiem inną powagą niż ta, która była właściwa owym klasycznym tragikom. Nie rozdawanie się bogów wedle ich praw, lecz jedność Boga i pojednanie świata z Bogiem w Jezusie Chrystusie, nie nieuchronność zawinienia, lecz prostolinijne życie w łonie pojednania, nie zrządzenie losu, lecz Ewangelia jako ostateczna rzeczywistość życia, nie straszny triumf bogów nad ginącym człowiekiem, lecz wybranie człowieka na dziecko Boga pośrodku świata pojednanego przez łaskę, oto czym jest dla Biblii i dla Lutra to, co wymaga ostatecznej powagi.

Jak tedy przeciwstawianie sobie jakiejś zasady światowej i zasady chrześcijańskiej jako pewnych ostatecznych rzeczywistości jest cofaniem się z rzeczywistości chrześcijańskiej w antyczną, tak też i fałszywe musi być rozumienie tego, co chrześcijańskie, i tego, co światowe, jako zasadniczej jedności. Dokonane w Chrystusie pojednanie Boga i świata polega wyłącznie na osobie Jezusa Chrystusa, na Nim jako Bogu, który działa na gruncie substytuującej odpowiedzialności, który stał się człowiekiem z miłości do człowieka. Dzięki Niemu jedynie możliwe jest działanie człowieka, które nie niweczy się w konfliktach zasad, lecz wywodzi siebie z głębi dokonanego pojednania świata z Bogiem, działanie, które w powściągliwości i prostocie czyni to, co stosowne do rzeczywistości, działanie na gruncie substytuującej odpowiedzialności. Co jest „chrześcijańskie”, a co jest „światowe”, nie zostaje teraz już z góry ustalone, lecz oba rozpoznane zostają w swej odrębności i w swej jedności dopiero w konkretnej odpowiedzialności działania z głębi dokonanego w Jezusie Chrystusie pojednania.

Jeśli twierdziliśmy, że dla działania stosującego się do rzeczywistości świat ten pozostaje światem, to po tym wszystkim, co zostało już powiedziane, nie może to już oznaczać jakiejś zasadniczej izolacji tego świata, jakiejś proklamacji autonomii dla świata, lecz musi to wynikać właśnie z ugruntowania całej rzeczywistości w samym Jezusie Chrystusie. Świat ten pozostaje światem, *ponieważ* jest on owym światem umiłowanym, osądzonym i pojednanym w Chrystusie. Nie jest zadaniem żadnego człowieka przekreślać ten świat i czynić zeń Królestwo Boże. Nie oznacza to znowu promowania owej nabożnej indolencji, która zły świat pozostawia jego losowi, a ratuje jedynie własną cnotę. Raczej jest tak, iż człowiek wstawiony zostaje w stworzoną, konkretną, a co za tym idzie, ograniczoną odpowiedzialność, która rozpoznaje ten świat jako przez Boga umiłowany, osądzony i pojednany i która odpowiednio do tego w nim działa. Ten „świat” jest przeto danym nam w Jezusie Chrystusie i przez Jezusa Chrystusa *obszarem konkretnej odpowiedzialności*, a nie jakimś ogólnym pojęciem, z którego dałoby się wyprowadzić jakąś własną systematykę. W postawie stosownej do rzeczywistości pozostaje wobec świata nie ten, który dostrzega w nim jakąś zasadę, będącą samą w sobie dobrą bądź złą albo stanowiącą zmieszanie dobra i zła, i który w zgodzie z nią działa, lecz ten, który, żyjąc i działając w ograniczonej odpowiedzialności, pozwala istocie świata każdorazowo na nowo się wynurzać.

Działanie stosowne do rzeczywistości doznaje *ograniczenia przez naszą stworzoną*. Nie stwarzamy sobie sami warunków naszego działania, lecz zaw-

sze już znajdujemy się pośród nich. Postępując w działaniu w przód czy cofając się, pozostajemy w określonych granicach, które nie mogą być przekraczane. Odpowiedzialność nasza nie jest odpowiedzialnością nieskończoną, lecz ograniczoną. Wprawdzie wewnątrz tych granic obejmuje ona całość rzeczywistości; dopytuje się nie tylko o dobrą wolę, lecz także o pomyślność działania, nie tylko o motyw, lecz także o przedmiot, próbuje całość danej rzeczywistości rozpoznać w jej źródle, istocie i celu, postrzega to pod kątem Boskiego Tak i Nie. Ponieważ nie idzie tu o przeforsowanie jakiejś nieuznającej granic zasady, przeto w danej sytuacji trzeba wszystko obserwować, rozważać, oceniać, rozstrzygać w ramach ograniczenia ludzkiego poznania w ogóle. Trzeba mieć odwagę przewidywać najbliższą przyszłość, trzeba z całą powagą rozważyć następstwa działania, tak samo jak trzeba podjąć próbę zbadania własnych motywów, własnego serca. Może się okazać, że zadaniem nie jest wyważanie tego świata z posad, lecz czynienie na danym miejscu tego, co w wejrzeniu w rzeczywistość jawi się jako konieczne. Trzeba też przy tym postawić jeszcze pytanie o to, co jest możliwe – ostatni krok nie zawsze może być uczyniony natychmiast, a działanie odpowiedzialne nie może pragnąć pozostawać ślepym. Wszystko to musi właśnie tak wyglądać, ponieważ Bóg stał się w Chrystusie *człowiekiem*, ponieważ powiedział człowiekowi Tak i ponieważ my jako ludzie możemy i powinniśmy żyć i działać w obliczu Boga i bliźniego w ramach przysługującej człowiekowi ograniczoności sądu i poznania. Ponieważ jednak Bóg stał się *człowiekiem*, przeto odpowiedzialne działanie, będąc świadome ludzkiego charakteru swego zadecydowania, nigdy nie może samo z góry podejmować sądu o własnym swym działaniu co do jego źródła, jego istoty i jego celu, lecz musi sąd ten całkowicie zdać na Boga. Podczas gdy wszelkie działanie ideologiczne dzięki swej zasadzie zawsze już zawiera w samym sobie swe usprawiedliwienie, to działanie odpowiedzialne rezygnuje z wiedzy co do swej ostatecznej sprawiedliwości. Czyn, który zostaje dokonany po odpowiedzialnym rozważeniu wszystkich osobowych i rzeczowych okoliczności w perspektywie na Boga, który stał się *człowiekiem*, i na człowieka, którym stał się *Bóg*, zostaje w chwili jego spełnienia zdany jedynie na Boga. Ostateczna niewiedza co do własnego dobra i zła, jak i bycie przeto zdany na łaskę w sposób istotny przynależą do odpowiedzialnego działania w dziejach. Działający ideologicznie czuje się usprawiedliwiony poprzez swą ideę, człowiek odpowiedzialny składa swe działanie w ręce Boga i żyje, zdając się na łaskę i sąd Boga.

Do ograniczoności odpowiedzialnego życia i działania należy także i to, że liczy się ono z odpowiedzialnością spotykanego przez nie innego człowieka. Odpowiedzialność odróżnia się od naruszenia właśnie poprzez to, że rozpoznaje w innym człowieku odpowiedzialnego, ba, że pozwala mu ona uświadomić sobie jego własną odpowiedzialność. Odpowiedzialność ojca czy polityka jest ograniczana przez odpowiedzialność dziecka czy obywatela, ba, odpowiedzialność ojca czy polityka na tym właśnie polega, by czynić uświadomioną, by umacniać odpowiedzialność powierzonych im ludzi. Nigdy przeto nie może

istnieć jakaś absolutna odpowiedzialność, która nie znajdowałaby swego istotnego ograniczenia w odpowiedzialności innego człowieka.

Skoro tedy rozpoznaliśmy granice odpowiedzialnego działania w zdaniu czynu na łaskę i sąd Boga oraz w odpowiedzialności bliźniego, to jednocześnie okazuje się, że to właśnie te granice czynią dopiero działanie działaniem odpowiedzialnym. Bóg i bliźni, tak jak wychodzą nam naprzeciw w Jezusie Chrystusie, stanowią jednak nie tylko granice, lecz – jak już zobaczyliśmy – także źródło odpowiedzialnego działania. Działanie nieodpowiedzialne jest definiowane właśnie poprzez to, że nie szanuje ono ani owych granic, ani Boga i bliźniego. Odpowiedzialne działanie uzyskuje swą jedność i ostatecznie także swe upewnienie się właśnie na gruncie tego swego ograniczenia przez Boga i bliźniego. Właśnie dlatego, że nie jest ono panem siebie samego, że nie jest nieograniczone, zbyt pewne siebie, lecz pokorne, właściwe bytowi stworzonemu, może znaleźć oparcie w ostatecznej radości i ufności, może poczuć się bezpieczne w swym źródle, istocie i kresie – w Chrystusie.

(...)

Z tego, co zostało już powiedziane, wynika, iż do struktury odpowiedzialnego działania *należy gotowość wzięcia winy na siebie i wolność*.

Kiedy ponownie skierujemy spojrzenie na źródło wszelkiej odpowiedzialności, stanie się dla nas jasne, co rozumieć należy przez wzięcie winy na siebie. Ponieważ Jezusowi nie idzie o proklamowanie i urzeczywistnianie jakichś nowych ideałów etycznych, a więc także i nie o swe własne bycie dobrym (Mt 19, 17!), lecz jedynie o miłość do rzeczywistego człowieka, przeto może wkroczyć On we wspólnotę ludzkiej winy, może pozwolić obciążyć się winą ludzi. Jezus nie pragnie kosztem innych uchodzić za jedynego doskonałego, nie pragnie jako ten jedyny bez winy patrzeć z wyniosłością na zatracającą się w swej winie ludzkość, nie pragnie nad zgłiszczami zatracającej się w swej winie ludzkości głosić triumfu jakiejś idei nowego człowieka. Nie pragnie oczyszczać się z winy, z powodu której umierać muszą ludzie. Miłość, która pozostawiałaby człowieka samego z jego winą, nie miałaby za swój obiekt człowieka rzeczywistego. Tedy Jezus jako ów odpowiedzialnie działający pośród dziejowego bytowania człowieka sam staje się winny. Stać się winnym pozwala Mu właśnie jedynie jego miłość. Z głębi swej bezinteresownej miłości, z głębi swej bezgrzeszności wstępuje Jezus w winę ludzi, bierze ją na siebie. Bezgrzeszność i dźwiganie winy nierozdzielnie przynależą w Nim do siebie. Jako bezgrzeszny bierze Jezus winę swych braci na siebie i pod brzemieniem tej winy okazuje się bezgrzeszny. Każde tedy substytutynie odpowiedzialne działanie znajduje swe źródło w tym bezgrzesznie-winnym Jezusie Chrystusie. Właśnie z tego powodu, jeśli tylko jest ono odpowiedzialne, jeśli w całości idzie w nim o innego człowieka, jeśli wypływa ono z bezinteresownej miłości do rzeczywistych ludzi-braci, nie może chcieć to działanie sytuować się poza wspólnotą ludzkiej winy. Wszelkie odpowiedzialne działanie staje się winne, bowiem Jezus wziął na siebie winę wszystkich ludzi. Kto chciałby w (swej) odpowiedzialności uniknąć winy, separuje się od ostatecznej rzeczywistości ludzkiego bytowania, a także od zbawczej tajem-

nicy bezgrzesznego dźwigania winy przez Jezusa Chrystusa, i nie ma udziału w boskim usprawiedliwieniu, które broni tego wydarzenia. Człowiek taki stawia swą osobistą niewinność ponad odpowiedzialność za ludzi i pozostaje ślepy na bardziej niegodziwą winę, jaką akurat w ten sposób się obciąża, ślepy także na to, że rzeczywista niewinność dowodzi siebie właśnie w tym, że ze względu na innego człowieka wstępuje we wspólnotę z jego winą. To, że ów bezgrzeszny, ów bezinteresownie miłujący staje się winny, przynależy – dzięki Jezusowi Chrystusowi – do istoty działania odpowiedzialnego.

(...)

Owo każdorazowo koniecznie pojawiające się w odpowiedzialnym działaniu ponoszenie winy zostaje z dwu względów ograniczone przez sumienie.

Po pierwsze, oswobodzone w Chrystusie sumienie również jest ze swej istoty wezwaniem do jedności z samym sobą. Podjęcie jakiejś odpowiedzialności nie może niweczyć tej jedności. Oddanie się Ja w bezinteresowną służbę nigdy nie może być mylone z rozbiciem i unicestwieniem owego Ja, które wtedy nie byłoby już zdolne do podjęcia odpowiedzialności. Wymiar wiążącego się z odpowiedzialnym działaniem wzięcia winy na siebie posiada swoją każdorazowo konkretną granicę w jedności człowieka z samym sobą, w tym, ile zdolny jest on udźwignąć. Istnieją odpowiedzialności, których nie jestem w stanie udźwignąć, nie roztrzaskując się o nie, czy chodziłoby tu o wypowiedzenie wojny, zerwanie jakiegoś traktatu politycznego, jakąś rewolucję czy choćby o zwolnienie kogoś ojca rodziny, który przez to stałby się bezrobotny, czy wreszcie zgoda tylko o jakąś radę w czyjejś osobistej życiowej decyzji. Wprawdzie zdolność udźwignięcia odpowiedzialnych rozstrzygnięć może i powinna wzrastać, wprawdzie każda odmowa w obliczu jakiejś odpowiedzialności także oznacza już jakieś odpowiedzialne rozstrzygnięcie, to przecież w konkretnym przypadku wezwanie sumienia do jedności z sobą samym w Jezusie Chrystusie pozostaje nieprzeciętne i to wyjaśnia nieskończoną różnorodność odpowiedzialnych rozstrzygnięć.

Po drugie, oswobodzone w Jezusie Chrystusie sumienie również stawia odpowiedzialne działanie przed oblicze prawa, którego przestrzeganie zachowuje człowieka w ugruntowanej w Jezusie Chrystusie jedności z samym sobą, a którego lekceważenie zaowocować może jedynie nieodpowiedzialnością. Idzie o prawo miłości Boga i miłości bliźniego, w postaci wyłożonej w dekalogu, w Kazaniu na Górze i w apostołskiej parenezie. Trafne spostrzeżenie, iż sumienie naturalne wykazuje zdumiewającą zgodność co do treści swego prawa z treściami sumienia oswobodzonego w Chrystusie, znajduje podstawę w fakcie, że w sumieniu tym idzie właśnie o istnienie samego życia i że zawiera ono przeto podstawowe rysy prawa życia, aczkolwiek w kwestiach szczegółowych zniekształcone, zaś w zasadniczych przedstawione. Sumienie również jako już oswobodzone pozostaje tym, czym było jako naturalne, mianowicie, instancją ostrzegającą przed naruszeniem prawa życia. Ponieważ jednak nie prawo jest już tym, co ostateczne, lecz Jezus Chrystus, przeto w sporze pomiędzy sumieniem a konkretną odpowiedzialnością swobodne rozstrzygnięcie paść musi na

rzecz Chrystusa. Nie oznacza to jakiegoś wiecznego konfliktu, lecz osiągnięcie ostatecznej jedności; bowiem podstawą, istotą i kresem konkretnej odpowiedzialności jest przecież ten sam Jezus Chrystus, który jest panem sumienia. W ten sposób odpowiedzialność zostaje związana przez sumienie, sumienie zaś pozostaje wolne dzięki odpowiedzialności. Okazuje się teraz, iż tym samym będzie, czy powiemy: kto jest odpowiedzialny, staje się bezgrzesznie winny, czy też: jedynie człowiek o wolnym sumieniu może dźwigać odpowiedzialność.

Kto w odpowiedzialności bierze na siebie winę – a nikt, kto jest odpowiedzialny, nie może tego uniknąć – ten przypisuje ją sobie samemu, a nie komuś innemu, i za nią świeci oczyma, za nią odpowiada. Nie czyni jednak tego rozpierany butną pychą swej mocy, lecz rozumiejąc, iż do tej wolności jest przymuszony i w tym, na co się decyduje, zdany na łaskę. Człowieka wolnej odpowiedzialności usprawiedliwia przed innymi ludźmi konieczność, przed sobą samym jego sumienie, ale przed Bogiem może mieć on jedynie nadzieję na łaskę.

Analizując strukturę działania odpowiedzialnego, musimy na koniec powiedzieć o *wolności*.

Odpowiedzialność i wolność to pojęcia, które wzajem ze sobą korespondują. Odpowiedzialność zakłada rzeczowo – nie czasowo – wolność, wolność zaś może się ostać tylko w odpowiedzialności. Odpowiedzialność jest wolnością człowieka, udzieloną mu jedynie w związaniu z Bogiem i bliźnim.

Ten, który jest odpowiedzialny, działa w wolności własnej sobości, nie zastanawiając się ludźmi, okolicznościami czy zasadami, uwzględniając jednak wszystkie zachodzące odniesienia – do ludzi, rzeczy, zasad. Fakt, iż nic nie może go zastąpić, nic odciążyć, jak tylko jego działanie i on sam, jest dowodem jego wolności. On sam musi baczyć, osądzać, rozważać, decydować się, działać. Sam musi ocenić i zaakceptować motywy swego działania, jego perspektywę, wartość i sens. Jednakże ani czystość motywacji, ani pomyślność perspektywy, ani wartość, ani sensowność zamierzonego działania nie mogą stać się zasadą jego działania, do której wolno by mu było się odwołać i wycofać, która by go usprawiedliwiała i uniewinniała⁷. Wówczas nie byłby on już przecież prawdziwie wolny. Działanie tego, który jest odpowiedzialny, wydarza się w owym uwalniającym – w sposób wyłączny i całkowity – związaniu z Bogiem i bliźnim, tak jak ukazuje się nam to w Jezusie Chrystusie. Przy tym działanie to wydarza się całkowicie w obszarze względności, całkowicie w mroku, w jaki określona sytuacja historyczna spowija dobro i zło, wydarza się pośród niezliczonych perspektyw, w jakich mieni się wszystko, co dane. Nie ma tu prostego rozstrzygnięcia pomiędzy prawem i bezprawiem, dobrem i złem, lecz pomiędzy prawem i prawem, bezprawiem i bezprawiem. „Prawo zмага się z prawem” – powiedział Ajschylos. W tym właśnie owo odpowiedzialne działanie jest ryzykiem, nieznanym uzasadnienia w żadnym prawie, wydarzającym się raczej w rezygnacji z wszelkiego uprawniającego samousprawiedliwienia, w rezygna-

⁷ Niniejszym zbyteczną też okazuje się wadliwie stawiana tu kwestia determinizmu i indeterminizmu, gdzie istotę duchowego rozstrzygnięcia fałszywie zastępuje się prawem przyczynowości (przyp. autora).

cji przeto z własnej ostatecznie ważnej wiedzy o dobru i złu. Dobro jako to, co odpowiedzialne, wydarza się w niewiedzy o dobru, w zdaniu czynu – który dokonał się z koniecznością, a przecież (czy przez to!) w sposób wolny – na Boga, który patrzy w serce, który czyn ów waży i nadaje kierunek dziejom.

Wraz z tym otwiera się dla nas tajemnica dziejów w ogóle. Właśnie ten, kto działa w wolności najbardziej własnej odpowiedzialności, postrzega swe działanie jako znajdujące ujście w Boskim przewodnictwie. Wolny czyn rozpoznaje siebie ostatecznie jako czyn Boga, rozstrzyganie jako prowadzenie, ryzyko jako Boską konieczność. W dobrowolnym wyrzeczeniu się wiedzy o własnym dobru wydarza się dobro Boga. Dopiero z tej ostatecznej perspektywy mówić można o dobru w dziejowym działaniu. Będziemy musieli później nawiązać jeszcze do tego fragmentu naszych rozważań.

Wcześniej trzeba jeszcze poświęcić nieco miejsca pewnej rozstrzygającej i w sposób istotny rozjaśniającej kwestii: jak mają się do siebie wolna (niewymuszona) odpowiedzialność i posłuszeństwo? Początkowo wydawać się musi, jakoby to wszystko, co o tej wolnej odpowiedzialności powiedziano, znajdowało swe praktyczne zastosowanie jedynie tam, gdzie człowiek postawiony jest w życiu – jak mówimy – „na odpowiedzialnym stanowisku”, gdzie więc podejmowane muszą być samodzielne rozstrzygnięcia najwyższej miary. Cóż jednak ma wspólnego z odpowiedzialnością szara codzienna harówka pracownika najemnego, czy fabrycznego robotnika, czy drobnego urzędniczyny, czy rekruta, czy terminatora i ucznia? Inaczej ma się już sprawa z gospodarzem na swoim, przedsiębiorcą, politykiem i mężem stanu, dowódcą, mistrzem zawodu, nauczycielem, sędzią. Jak wiele jednak jest w ich życiu zachowań czysto technicznych, ustalonych przepisami, a jak mało w końcu rzeczywiście wolnego rozstrzygania? Wydaje się tedy, jakby wszystko to, co powiedziano tu o odpowiedzialności, dotyczyło ostatecznie jedynie nader wąskiego kręgu ludzi, a i nawet tych jedynie w nielicznych momentach ich życia, i jakby w konsekwencji tego do ogromnej rzeszy ludzi mówić należało nie o odpowiedzialności, lecz o posłuszeństwie i obowiązku. Tak tedy otrzymujemy jedną etykę dla jednostek wielkich, potężnych, władczych, a inną dla małych, słabych, uległych. Tam odpowiedzialność – tu posłuszeństwo, tam wolność – tu poddaństwo. Nie ulega też wątpliwości, iż egzystencja jednostek w naszym nowoczesnym, a szczególnie naszym niemieckim porządku społecznym jest opisywana, reglamentowana i wraz z tym zarazem utrwalana w taki właśnie sposób, że tylko niewielu dozwolone jest oddychać wolnym powietrzem rozległego przestworu wielkich rozstrzygnięć i poznawać niebezpieczeństwa najbardziej własnego działania odpowiedzialnego. Dzięki przymusowemu wtłoczeniu życia w określony tryb kształcenia szkolnego i kariery zawodowej życie nasze stało się etycznie względnie bezpieczne, człowiek zaś – wdrażany wedle tej zasady od dziecka – stał się etycznie wyjałowiony, zrabowana została mu twórcza moc etyczna – wolność. Uwidacznia się w tym fałszywy kierunek rozwoju, który głęboko wnika w istotę naszego nowoczesnego ustroju społecznego, a któremu przeciwstawić się może jedynie przejrzyste wyeksponowanie fundamentalnego pojęcia

odpowiedzialności. Tymczasem rzeczy przedstawiają się tak, że poważnego materiału praktycznego dla problemu odpowiedzialności dostarczyć mogą nam jedynie wielcy przywódcy polityczni, wielcy przedsiębiorcy czy wodzowie armii; bowiem ci nieliczni inni, którzy w matni życia codziennego wąż się na odpowiedzialne działanie, zostają zdławieni przez maszynierię ustroju społecznego, jej całościowe regulacje.

Byłoby wszelako błędem postrzegać tę kwestię wyłącznie z tej perspektywy. Faktycznie rzecz biorąc, nie istnieje ani jedno pojedyncze życie, które nie miałoby możliwości doświadczyć sytuacji odpowiedzialności i to w najwłaściwszej jej postaci, mianowicie, w spotkaniu z innym człowiekiem. Także więc tam, gdzie wolna odpowiedzialność jest w mniejszym czy większym stopniu wykluczana z życia zawodowego i publicznego, stosunek do człowieka zawsze pozostaje stosunkiem odpowiedzialnym, od rodziny poczynając a na towarzyszach pracy kończąc. Toteż postrzeżenie autentycznej odpowiedzialności w tej sferze jest jedyną rozsądną możliwością ponownego rozszerzenia jej obszaru również na życie zawodowe i publiczne. Gdziekolwiek, a zatem także na płaszczyźnie życia zawodowego, człowiek spotyka się z człowiekiem, tam powstaje autentyczna odpowiedzialność i tych odpowiedzialnych relacji nie może tam znosić żaden regulamin. Dotyczy to więc nie tylko stosunku do siebie małżonków, rodziców i dzieci, przyjaciół, lecz także relacji mistrz i jego terminator, nauczyciel i jego uczeń, sędzia i oskarżony.

Mozemy pójść jednak jeszcze o jeden krok dalej. Odpowiedzialność ma swe miejsce nie tylko *obok* stosunku posłuszeństwa, lecz także *wewnątrz* niego. Terminujący u mistrza, który winien mu jest posłuszeństwo, dźwiga zarazem pewną wolną odpowiedzialność za swoją pracę, swe osiągnięcia, a przez to również za mistrza, i podobnie uczeń, student, także jednak pracobiorca w jakimkolwiek przedsiębiorstwie, także żołnierz na wojnie. Posłuszeństwo i odpowiedzialność zająbiają się wzajemnie, tak iż odpowiedzialność nie poczyną się dopiero mniej więcej tam, gdzie kończy się posłuszeństwo, lecz posłuszeństwo osiągnięte zostaje właśnie w odpowiedzialności. Stosunki posłuszeństwa i zależności istnieć będą zawsze. Idzie tylko o to, że nie znoszą one – jak to dziś już staje się oczywiste – odpowiedzialności. Trudniej jest uświadomić sobie swą odpowiedzialność temu, kto jest społecznie zależny, niż temu, kto jest społecznie wolny. Jednakże sam w sobie stosunek zależności w żadnym wypadku nie wyklucza jeszcze wolnej odpowiedzialności. Pan i sługa mogą i powinni – zachowując stosunek posłuszeństwa – ponosić wolną odpowiedzialność jeden za drugiego.

Ostateczną rację ku temu znajdujemy w stosunku ludzi do Boga, stosunku urzeczywistnionym w Jezusie Chrystusie. Jezus stoi wobec Boga jako posłuszny i jako wolny. Jako posłuszny czyni wolę Ojca, ślepo wypełniając przepisane mu prawo. Jako wolny potwierdza tę wolę mocą najbardziej własnego poznania z otwartymi oczyma i z radosnym sercem, stwarza ją z głębi siebie samego niejako na nowo. Posłuszeństwo bez wolności jest niewolnictwem; wolność bez posłuszeństwa jest samowolą. Posłuszeństwo wiąże wolność; wolność uszlachetnia posłuszeństwo. Posłuszeństwo wiąże stworzenie ze Stwórcą; wolność

przeciwstawia stworzenie – w jego „na obraz i podobieństwo” – Stwórcy. Posłuszeństwo nakazuje człowiekowi, by dał *powiedzieć* sobie, co jest dobre i czego Bóg odeń żąda (Mi 6, 8); wolność każe człowiekowi samemu stwarzać dobro. Posłuszeństwo wie, co jest dobre, i czyni to; wolność waży się działać, a sąd o dobru i złu pozostawia Bogu. Posłuszeństwo ślepo słucha; wolność ma otwarte oczy. Posłuszeństwo czyni, nie pytając; wolność pyta o sens. Posłuszeństwo ma związane ręce; wolność jest stwórcza. W posłuszeństwie człowiek przestrzega danego od Boga dekalogu; w wolności człowiek stwarza nowe dekalogi (Luter).

W odpowiedzialności realizowane jest i jedno, i drugie, posłuszeństwo i wolność. Owo napięcie pomiędzy nimi niesie ona w sobie samej. Wszelkie usamodzielnienie się jednego względem drugiego oznaczałoby koniec odpowiedzialności. Odpowiedzialne działanie jest związane, a przecież stwórcze. Usamodzielnienie się posłuszeństwa prowadziłoby do Kantowskiej etyki obowiązku; usamodzielnienie się wolności do etyki geniuszu. Zarówno człowiek obowiązku, jak i geniusz usprawiedliwienie swe zawierają w sobie samych. Człowiek odpowiedzialności, który stoi pomiędzy związaniem i wolnością, który jako związany musi ważyć się działać w wolności, nie znajduje swego usprawiedliwienia ani w swym związaniu, ani w swej wolności, lecz jedynie w tym, który postawił go w tej – dla człowieka niemożliwej – sytuacji i domaga się odeń czynu. Ów odpowiedzialny zdaje siebie samego i swój czyn na Boga.

Skoro próbę uchwycenia *struktury życia odpowiedzialnego* w pojęciach substytucji, wierności rzeczywistości, podjęcia winy i wolności mamy już za sobą, to potrzeba dalszej konkretyzacji przywodzi nas teraz ku pytaniu, czy można by owo *miejsce*, w którym realizuje się życie odpowiedzialne, określić bliżej. Czy odpowiedzialność umieszcza mnie pośród nieograniczonego pola oddziaływań, czy też mocno wiąże w określonych granicach konkretnych zadań mej codzienności? Za co muszę uznać się rzeczywiście odpowiedzialnym, a za co nie? Czy ma to sens, by uważać się odpowiedzialnym za wszystko, co wydarza się w świecie, czy też mogę wobec wielkich wydarzeń świata przyjąć postawę nieuczestniczącego widza, jeśli tylko własne me skromne poletko jest w porządku? Czy mam pozwolić zużyć się w bezsilnym gniewie z powodu wszelkiej niesprawiedliwości, wszelkiej nędzy, jaka istnieje w świecie, czy też wolno mi w pełnym samozadowolenia poczuciu bezpieczeństwa pozostawić ten zły świat swemu biegowi, o ile sam nie mogę nic na to poradzić, a to, co do mnie należy, już uczyniłem? Co jest miejscem mojej odpowiedzialności i jakie są jej granice?

(...)

Miłość i odpowiedzialność⁸

⁸ Tytuł ten to ostatnie słowa rękopisu, na nich się on urywa; por. oryginał, wyd. cyt., s. 299 (przyp. tłum.).